Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 56, No. 2: Issue 137, Summer 2024, p.91-115

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 08-01-2022 Revise Date: 19-11-2022 Accept Date: 11-03-2023

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.73367.1262 Article type: Original

Analyzing the Solution of "*Dāʿī bar Dāʿī*" in Correcting Hire Contracts for Obligations, Using the Opinions of Imām khomeinī

Seyyed Mohammad Alamolhoda

PhD Candidate, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Mohsen Razmi (Corresponding Author)

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: Razmi@ninfan.com

Dr. Mostafa Raja'ipur

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Islamic Azad University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Religious obligations are divided into two categories based on intention. These include *ʿibādī* (worship-based) and *tawaṣṣulī* (non-worship-based) categories, and the distinction lies in the intention of *Qurbat* (closeness to God) (*Qaṣd-i Qurbat*). Jurisconsults consider charging for performing obligatory tasks as forbidden (*ḥarām*), due to their incompatibility with the intention of *Qurbat*. The present research seeks to resolve this incompatibility. From the viewpoint of prominent scholars such as Ayatollah *Khūʾī* and Imam Khomeini, one way of resolving incompatibility is to refer to the concept of "*Dāʿī bar Dāʿī*" (motive upon motive). This means that the hired individual performs the nature of obligatory task with the intention of *Qurbat*, while also generalizing it to earn a fee. This study analyzes the concept of "*Dāʿī bar Dāʿī*" using the descriptive-analytical method and highlighting the opinions of Imam Khomeini in this regard. Although many support the concept of "*Dāʿī bar Dāʿī*" and resolve the conflict between intention of *Qurbat* and intention of earning a fee (*ujrat*) using this concept, and although Imam Khomeini has been its most ardent advocate and has made significant efforts to resolve doubts and problems regarding the concept, it seems that the solution remains incomplete and impractical. This is because the evidence that requires worship to be done based on pure and sincere motives negates any secondary non-divine motives for worship as well, on the basis of customary practice.

Keywords: intention of *Qurbat*, *taʿabbudī* (worship-based obligatory) tasks, *Dāʿī bar Dāʿī*, Fee (*ujrat*)

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۷ - تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۱۵ - ۹۱

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸ شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۸/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.73367.1262

بررسی راه‌حلِّ داعی بر داعی در تصحیح اجاره بر واجبات با تأکید بر دیدگاه امام خمینی(ره)

سید محمدحسین علم الهدی

دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران.

دکتر سید محسن رزمی(نویسندهٔ مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

Email: Razmi@ninfan.com

دکتر مصطفی رجائی‌پور

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

چکیده

تکالیف شرعی از منظر قصد به دو قسم عبادی و توصلی تقسیم می‌شود و تمایز این دو از جهت قصد قربت است. فقها به‌طور اصولی اخذ اجرت را از جهت تنافی با قصد قربت در واجبات تعبدی حرام دانسته‌اند. این تحقیق درصدد آن است راهی برای رفع این تنافی بیابد. از منظر بزرگانی چون آیت‌الله خوئی(ره) و امام خمینی(ره) یکی از راه‌های رفع تنافی، مبتنی بر داعی بر داعی است؛ بدین معنا که، اجیر ذات تکلیف را به داعی قصد قربت و داعی بر اجرت تعمیم می‌دهد. در این تحقیق با روش توصیفی‌تحلیلی و با تأکید بر دیدگاه امام خمینی(ره)، مقولهٔ داعی بر داعی بررسی شده است. به‌رغم اینکه حل شبههٔ تنافی بین قصد قربت در عبادت و قصد اخذ اجرت، از طریقِ «داعی بر داعی» طرفداران فراوانی دارد و امام خمینی نیز بیشترین دفاع را از آن داشته و تلاشِ وافری به‌خرج داده تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند، ولی به نظر می‌رسد که این راه‌حل، ناتمام و غیرکارآمد است، زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانهٔ آن می‌داند، از جهت عرفی، داعی طولی غیرالهی را نیز نفی می‌کند.

واژگان کلیدی: قصد قربت، تکالیف تعبدی، داعی بر داعی، اجرت.

مقدمه

مسائل و فروع فقهی، در دو بخش عمدهٔ عبادات و معاملات گنجانده می‌شود. هریک از این دو بخش دارای مباحث گستردهٔ مختص به خود است، ولی گاه با مباحثی مواجه هستیم که آمیخته‌ای از هر دو بخش است، ازجمله مباحث این‌چنینی، بحث اجاره بر عبادات است. اجاره بر عبادات درحقیقت، مشتمل بر دو فعل است که یکی از مقولهٔ عبادات و دیگری از مقولهٔ معاملات است. به‌دیگر سخن، اجاره در افعال، نیازمند فعلی است که متعلق اجاره قرار گرفته است. در اجاره در عبادات، آن فعل از سنخ عبادات است و از طرف دیگر، خود اجاره یکی از معاملات است. ازاین‌رو، بحثی است که امتیازات و ویژگی‌های هر دو بخش را داراست و در تعیین حکم آن، باید شرایط و بایسته‌های هریک از عبادات و معاملات ملاحظه شود.

با این اوصاف، این بحث دارای ابعاد مختلفی است که می‌توان به‌طور مستقل هریک از آن‌ها را بررسی کرد. در این مقاله، بررسی حکم اجاره در عبادات ازنظر مسئلهٔ قصد قربت و تصحیح آن به‌واسطهٔ نظریهٔ داعی بر داعی مدِّنظر است. بی‌شک، مقوّم و مؤلفهٔ اصلی عبادات، قصد قربت است. ازاین‌رو، حکم به صحت اجاره در عبادات در گروِ بررسی قصد قربت در عبادتی است که متعلق اجاره قرار گرفته است. باید دید آیا بین اجاره بر عبادت و تحقق قصد قربت در آن تنافی وجود ندارد و آیا معقول است مکلف با فعلی که به‌سبب اجاره و با قصد اخذ اجرت انجام می‌دهد، قصد تقرب کند؟ این نگاه، یکی از جهات بحثی است که در حکم به صحت اجاره در عبادات وجود دارد.

بزرگان و علما در حل تنافی بین این دو، وجوهی را ارائه کرده‌اند. یکی از راه‌های حل تنافی، طرح مسئلهٔ «داعی بر داعی» است. این راه‌حل، طرف‌داران و مخالفان فراوانی دارد. در این نوشته درصدد کنکاش و بررسی صحت و سقم این راه‌حل برآمده‌ایم.

قبل از ورود به اصل بحث و بررسیِ چالش‌هایی که قصد قربت در هریک از دو صورت مذکور با آن روبه‌روست، نگاهی گذرا داریم به عبادات و حقیقت قصد قربت که در آن‌ها لازم است.

۱. عبادت

تکالیف شرعیه به دو قسم تقسیم می‌شود: تکالیف عبادی و تکالیف توصلی.

تکالیف توصلی عبارت‌اند از: تکالیفی که در سقوط آن‌ها نیازی به‌قصد قربت نیست و متعلقِ تکلیف به هر صورتی که از عبد صادر شود، گرچه آن را بدون قصد قربت انجام دهد، از عبد ساقط می‌شود.

تکالیف عبادی، تکالیفی هستند که بدون قصد قربت از ذمهٔ عبد ساقط نمی‌شوند. فقط درصورتی‌که عبد متعلق تکلیف را به‌انگیزهٔ تقرب به خداوند انجام دهد، تکلیف از وی ساقط می‌شود و وظیفه‌ای دیگر

متوجه او نیست.

به‌دیگر سخن و به بیانی دقیق‌تر، وقتی امری از مولا صادر می‌شود، این امر مشتمل بر دو هدف اسـت: هدفی دربارۀ متعلق امر یا همان فعل مأموربه و هدفی دربارۀ نفس امر یـا همـان بعـث و بـرانگیختن عبـد. بی‌شک، در هدف دوم وقتی امری از مولا صادر می‌شود، غرض وی نیست، مگر اینکه این امر داعی شود تا عبد فعل را در خارج محقق کند. به‌عبارت‌دیگر، عبد از این امر، برانگیخته و به‌سمت انجام فعل روانه شود.

اما در هدف اول، گاه غرض مولا به ذات فعل تعلق می‌گیرد و اینکه این فعل بـه چـه انگیـزه‌ای از عبـد صادر شود مورد توجه وی نیست و همین‌که این فعل در خارج از عبد محقق شود و در برخـی مواقـع حتـی بدون التفات و قصد، غرض مولا حاصل می‌شود و به‌تبع، با حصول غرض مولا امر نیز ساقط می‌شود، زیرا بقای امر بدون غرض، نامعقول و غیرحکیمانه است. به تکلیفی که غرض از متعلق آن چنین باشد، تکلیـف توصلی گفته می‌شود.

اما گاه غرض مولا از فعلی که بدان امر کرده است، فقط در صورتی محقـق می‌شـود کـه ایـن فعـل بـا انگیزه‌ای الهی و به‌تعبیر دیگر، با قصد قربت محقق شود، به‌گونه‌ای که اگر عبد فعـل را بـدون قصـد قربـت انجام دهد غرض مولا حاصل نمی‌شود و درنتیجه، امر نیز ساقط نخواهد شد. اگر غرض از متعلق تکلیـف به این صورت دوم باشد، تکلیف تعبدی نامیده می‌شود.[۲]

۲. قصد قربت

همان‌طور که توضیح دادیم واجبات تعبدی واجباتی هستند که بدون قصد قربت، تکلیف به آن‌ها ساقط نمی‌شود. ازاین‌رو، اینکه حقیقت قصد قربت چیست، در فهم این واجبات و کیفیت امتثال آن‌ها از اهمیـت ویژه‌ای برخوردار است.

حقیقت قصد قربت چیزی نیست، مگر اینکه عبد فعل را در حالی انجام دهد که به خداوند نسبت دارد و به‌تعبیر اصولیان، مضاف به خداوند باشد.[۳]

مقصود از اضافۀ فعل یا نسبت فعل به خداوند چیزی نیست، مگر انجام فعل بـرای خداونـد؛ یعنـی در عبادات وظیفۀ عبد این است که فعل را به‌گونه‌ای انجام دهد که بر آن چنین اطلاق شود که این فعل را بـرای خداوند انجام داده است. اگر چنین شد، فعل مضاف به خداوند خواهد بود.

بحث دربارۀ قصد قربت فراوان و مسائل مرتبط با آن بسیار پیچیده است، ولی اشاره بـه نکتـه‌ای کـه بـا

۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۷۲؛ خوئی، غایة المأمول، ۲۵۵/۱.

۳. خوئی، غایة المأمول، ۲۵۵/۱ و ۴۱۱؛ خوئی، مصباح الأصول، ۳۰۷/۱؛ فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، ۲۰۳.

بحث اجاره در عبادات ارتباط مستقیم دارد، بایسته و شایسته است؛ توضیح آنکه، یکی از شرایط تحقق قصد قربت با تفسیر و توضیحی که از آن دادیم، مسئلهٔ اخلاص در عمل است. به‌دیگر سخن، حقیقت قصد قربتی که شرط عبادت است عبارت است از اینکه داعی و انگیزهٔ الهی تمام‌العلة در صدور فعل باشد و انگیزه و مستقل در انجام آن باشد، به‌گونه‌ای که اگر فقط این انگیزه باشد، فعل از عبد صادر می‌شود و نیازی به ضمیمه‌شدن انگیزه‌ای نیست. در صورت تحقق چنین انگیزه‌ای، اخلاص در عمل نیز محقق می‌شود. ازاین‌رو، اگر داعی و انگیزهٔ عمل چیزی غیر از داعی الهی باشد یا اگر در کنار داعی الهی، قصد و انگیزهٔ دیگری به‌صورت اشتراک کشانندهٔ عبد به فعل باشد، این عمل با قصد قربتِ معتبر در عبادات انجام نشده است و باطل خواهد بود.[٤]

خلاصه آنکه، این عبارت زمانی بر عبد اطلاق می‌شود که با این فعل، عبادت خداوند را انجام دهد و علت تامهٔ فعل او، داعی الهی و امر مولا باشد؛[٥] «وَمَا أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.»[٦]

این نکته در گفتار علما امر مسلّم و بدیهی شمرده شده است، ولی چالشی که اجاره در عبادات از جهت قصد قربت با آن روبه‌روست، از تطبیق این نکته ناشی شده است. در ادامه، به این مهم بیشتر توجه خواهد شد.

۳. طرح اشکال تنافی بین قصد قربت و قصد اخذ اجرت

اجاره بر عبادت، گاه به این صورت است که شخصی بر انجام عباداتی که متوجه خود اوست، اجیر می‌شود؛ مثلاً اجیر می‌شود که نمازهای روزانه خود را انجام دهد یا اجیر می‌شود که حج را از طرف خودش انجام دهد و گاه نیز بر انجام عبادتی که متوجه به غیر اوست، اجیر می‌شود؛ مثلاً اجیر می‌شود تا نمازهای قضای میتی را از طرف وی بخواند. به این دو نوع اجاره از جهات گوناگونی اشکال و مناقشه وارد شده است. آنچه اکنون محل کلام است، مناقشه‌ای است که در این نوع اجاره از منظر مسئلهٔ قصد قربت و شرط اخلاص در عبادت مطرح است.

تقریر اشکال این‌چنین است: همان‌طور که در بیان حقیقت قصد قربت در عبادات گذشت، عبادیتِ فعل، منوط و وابسته به خلوص در آن است. زمانی فعلی ازنظرِ قصد قربت صحیح است که علت تامهٔ صدور آن و انگیزهٔ مستقل انجامش، داعی الهی باشد. این مهم درصورتی‌که شخصی خود را اجیر بر

٤. خوئی، المستند، ۳۷۸/۳۰؛ خوئی، المستند، ۳۸/۶.
٥. طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ٤٨١/٢ و ٤٨٢.
٦. بینه: ۵.

عبادت کند، محقق نمی‌شود، زیرا انگیزۀ اجیر بر انجام متعلق اجاره، اخذ اجرت است و این بدین معناست که داعی الهی، محرک وی به‌سمت عمل نیست یـا اگـر هـم داعـی الهـی، نـوعی محرکیـت داشـته باشـد، تمام‌العلة و انگیزۀ مستقل نیست؛ لذا شرط اخلاص در عمل با اختلال روبه‌روست و عمـل باطـل خواهـد بود.[۷]

این اشکال سبب شده است که علما درصدد برآیند تا به‌گونه‌ای به آن پاسخ دهند.

۳. ۱. راه‌حل‌های برای تصحیح اخذ اجرت در واجبات

راه‌حل‌های گوناگونی برای تصحیح اخذ اجرت ارائه شده است؛ یکی از این راه‌حل‌ها، مسئلۀ داعـی بـر داعی است که قطعاً نایب قصد قربت در انجام عمل می‌کند، چه آنکه اگر قصد تقرب به خدای متعال نبـود وی اقدام به نماز با قصد اطاعت امر الهی نمی‌کرد؛ زیرا می‌توانست اجرت را از موجر بگیرد ولی نماز را به جای نیاورد! یا می‌توانست ظاهر نماز را به‌جا بیاورد و هیچ قصد تقربی به خدا نداشته باشد! درحـالی‌کـه او در تلاش است تا نماز صحیحِ مقبول درگاه خداوند را به‌جا بیاورد. البته اگر اخذ اجرت نبود، اقدام به انجـام نماز نیابتی نمی‌کرد، ولی حال که اخذ اجرت داعیِ او برای انجام عمل شده است، تقرب به خـدای متعـال برایش حاصل می‌شود و او در تلاش برای تحقق چنین تقربی است؛ لذا چنین شخصی ممکن است در خفا به‌صورتی که هیچ کسی نفهمد نماز استیجاری را انجام دهد. از طرفی، عبادیتِ عمل آن است که ما عمل را برای ذات خدای متعال بیاوریم و عمل را منتسب به او بدانیم. در محل بحث ما، فرد اجیر می‌گویـد: چـون من اجیر شدم و چون (اوفوا بالعقود) را تو فرموده‌ای، من عمل را به‌دلیل تقرب به‌سوی تو انجـام مـی‌دهـم. حتی اگر شخص قصد امر اجاره را بکند، باز هم عمل منتسب به خدای متعال است و همـین مقـدار کـافی است. پس در تقرب عمل به خداوند، مثلاً امتثال امر «اقیموا الصلاة» لازم نیست، بلکه امتثال امر وجـوب وفای به اجاره کافی است. بنابراین، نماز و روزۀ استیجاری را اگر برای اطاعت امر الهـی در لـزوم وفـای بـه عقد انجام داد، عملِ «لامحالة» عبادی خواهد شد.[۸]

راه‌حل دوم نیز این است که شخصی که می‌خواهد خودش اجیر شود، نسبت به اجرتی که اخذ می‌کنـد قصد عبادی کند. شخص مکلف این‌چنین نیت می‌کند منِ مکلف، نماز استیجاری می‌خوانم که با پولی که به دست آوردم خانوادۀ خویش را توسعه دهم، زیرا توسعه‌دادن محبوب شارع مقدس است یا بـا ایـن پـول، دیون خویش را ادا یا فقرا را کمک کنم. در واقع، مکلف وجه قربی شرعی درست کرد برای عملی کـه بـرای

۷. حلی، ایضاح الفوائد، ۲٦٤/۲؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۲۲۷/٦؛ انصاری، کتاب المکاسـب، ۱۳۵/۲ و ۱۳٦؛ خـوئی، المسـتند فـی شـرح العـروة الوثقی، ۳۷۸/۳۰.

۸ خویی، موسوعة، ۳۸۰/۳۰.

آن اجیر شد که ثمرهٔ نیت مکلف این شد که قصدش الهی و قربی شود که دیگر در آن، غرض دنیایی و مادی نیست و درنتیجه، با این راه‌حل مشکل حل می‌شود... .

شایان ذکر است که آنچه در این مقاله محل نقد قرار گرفته است، تصحیح اخذ اجرت بر عبادات براساس مسئلهٔ داعی بر داعی است.

اما راه‌حل‌های دیگری که ذکر شد هرکدام پاسخی صحیح برای تجویز اخذ اجرت بر عبادات است که در جای خود مورد تأیید علما قرار گرفته است. راه‌حل‌های دیگری هم ارائه شده که برای اطلاع بیشتر به کتاب الإجارة، شاهرودی رجوع کنید.[۹]

۳. ۲. پاسخ اشکال براساس مسئلهٔ «داعی علی الداعی»

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، ازجمله پاسخ‌های ارائه‌شده در مقابل اشکال فوق، طرح مسئلهٔ «داعی بر داعی» است. این پاسخ که در گفتار بسیاری از بزرگان مشهود است، انگیزه‌های فعل را به‌صورت طولی تفسیر می‌کند؛ توضیح مطلب آنکه، فرض این است که اجیر برای اینکه عملی را به‌صورت عبادی انجام دهد، اجیر شده است. انجام عمل به‌صورت عبادی که از آن در علم اصول به «امتثال» تعبیر می‌شود، چنین است که ذات عملی که متعلق اجاره است، به‌قصد قربت و با اخلاص انجام شود. به‌عبارت‌دیگر، شخص اجیر شده است بر امتثال، به‌گونه‌ای که اگر امتثال محقق شود، مستحق اجرت است و در غیر این صورت، مستحق اجرت نیست.

باتوجه‌به این نکته، عبد در انجام ذات عمل همچون نماز، تنها انگیزه‌ای که دارد خداوند و تقرب به درگاه اوست. آن‌گاه مجموعهٔ متشکل از «ذات عمل همراه با قصد قربت»، خود، فعلی اختیاری از عبد است که ممکن است به انگیزه‌ای انجام شود. حال، گاه عبد این مجموعه را به‌انگیزهٔ نجات از عذاب الهی و گاه، به‌انگیزهٔ استحقاق اجرت انجام می‌دهد. این انگیزهٔ ثانی، امری است که از آن به «داعی بر داعی» تعبیر می‌کنیم که با قصد قربت و اخلاص در عمل منافاتی ندارد، زیرا فرض این است که ذات عمل که محتاج به اخلاص است، فقط به داعی اول خوانده شده است و آنچه به داعی اجرت یا نجات از عذاب الهی انجام شده است ذات عمل نیست، بلکه عملی است که خالصانه انجام شده است. ازاین‌رو، به داعی اجرت یا نجات از عذاب، «داعی علی الداعی» گفته می‌شود.[۱۰]

درحقیقت، این پاسخ مرکب از دو مقدمهٔ صغرا و کبراست:

---

۹. هاشمی شاهرودی، کتاب الإجارة، ۲۸۸/۲تا۲۸۹.

۱۰. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۱۲٤؛ خوئی، المستند فی شرح العروة الوثقی، ۳۸۰/۳۰ و ۳۸۱؛ هاشمی شاهرودی، کتاب الإجارة، ۵۵۰/۱؛ خمینی، مکاسب المحرمة، ۲٦٥/۲.

صغرا: داعی اخذ اجرت، از باب داعی بر داعی است. به‌تعبیر دیگر، داعی در عرض داعی الهی نیست، بلکه در طول آن است.

کبرا: داعی بر داعی یا همان داعی طولی غیرالهی، با اخلاص در عمل منافاتی ندارد.

اما بزرگان به این دو مقدمه نقد و اشکال وارد کرده‌اند:

نقد صغروی: داعی به یک مرکب، داعی به اجزای آن است؛ مثلاً داعویت امر شارع به نماز، درحقیقت داعویت به اجزای نماز است، زیرا مرکب، حقیقتی غیر از اجزا ندارد و داعویت به مرکب، داعویت به چیزی غیر از اجزا نیست. با این اوصاف، وقتی فرض کردیم داعی مرکب از «نماز به داعی امر شارع» اخذ اجرت باشد، درحقیقت اخذ اجرت هم داعی به نماز است و هم داعی به اینکه داعویت به نماز، امر شارع باشد.

با این اوصاف، داعویت اخذ اجرت برای نماز، داعویت طولی نیست؛ بلکه داعی در عرض داعویت امر شارع است.[11]

برای اینکه این اشکال روشن‌تر شود، تنظیری برای مسئله خالی از فایده نیست. در بحث «اخذ قصد امر در متعلق امر»، ازجمله اشکالات مطرح‌شده ازسوی قائلان به امکان آن عبارت است از اینکه: امر شارع تعلق گرفته است به نماز با قصد امر، درنتیجه ذات نماز خالی از امر است. ازاین‌رو، نمی‌توان نماز را به داعی امر انجام داد، چون ذات نماز امری ندارد که به داعی آن امر انجام شود؛ چراکه آنچه امر دارد، نماز با قصد امر است.[12]

خوئی به این اشکال این‌چنین جواب داده است: امر به مرکب، به تعداد اجزای مرکب، به اوامر ضمنیه منحل می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هر جزئی دارای امری ضمنی است. بنابراین، عبد می‌تواند نماز را به داعی امر به ذات نماز بخواند، زیرا ذات نماز نیز دارای امر ضمنی است و این امر ضمنی می‌تواند داعی او به‌سمت ذات نماز شود.[13]

بدیهی است که این پاسخ بدین معناست که امر به یک مجموع، داعی به امر اجزای آن نیز است. در غیر این صورت، معنا نداشت که ذات نماز را به داعی امر انجام داد، زیرا امر ضمنی نیز غیر از امر استقلالی به مرکب، حقیقتی ندارد. این امر به مرکب، داعی به هر جزئی از اجزا شده است و ما از داعویت

---

۱۱. جزایری، منتهی الدرایة، ۳۷۳/۲.

۱۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۹۵.

۱۳. خوئی، مصباح الأصول، ۳۱۵/۱.

امر به کل، به هریک از اجزا به امر ضمنی تعبیر می‌کنیم.[۱۴]

عجیب است که خوئی که خود در بحث تعبدی و توصلی چنین تحلیل دقیقی را ارائـه کـرده اسـت، در بحث داعی بر داعی توجهی به آن نکرده و به‌طور قاطع، داعویت طولیهٔ اخذ اجرت را پذیرفته است.

توجیه امام خمینی برای قضیهٔ داعی بر داعی: امام خمینی براساس مقدماتی، برای مسـئلهٔ داعـی بـر داعی تبیینی دارند که به آن‌ها می‌پردازیم:

مقدمهٔ اول: تأثیر علت در اثری، به‌واسطهٔ ذات علت است و حیثیت ترتب اثر بر ذات علت، در علیت علت دخیل نیست؛ توضیح مطلب آنکـه، وقتـی مـثلاً حرکـت دسـت، علـت حرکـت کلیـد می‌شـود، اثـر حاصل‌شده در عالم تکوین، ناشی از ذات حرکت دست است. در واقع، این تأثیرگذاری منوط و مقید به این حیثیت نیست که حرکت کلید، متوقف و در پی حرکت دست است.

این قضیه ازآنجاکه بدیهی است و با تصور موضوع و محمولش تصـدیق می‌شـود، نیـازی بـه برهـان و استدلال ندارد. هرچند امام خمینی بر آن اقامهٔ برهان کرده است، نیاز به ذکر این برهان نیست.

مقدمهٔ دوم: باتوجه‌به مقدمهٔ اول، اگر فرض شود که تحقق اثری هدف و انگیزهٔ فاعل بر ایجاد علت آن اثر باشد، آن هدف، فاعل را به‌سوی ذات آن علت بر می‌انگیزد، نه به غیر آن. مثلاً در همان مثال مذکور اگر چرخاندن کلید هدف فاعل باشد، این هدف، فاعل را به‌سمت ذات سبب حصول این هدف بـر می‌انگیـزد؛ یعنی به چرخاندن دست. اما چون حیثیت ترتب اثر بر علت، خارج از ذات فاعل است، چیزی نیسـت کـه فاعل به‌سمت آن برانگیخته شود.

مقدمهٔ سوم: باتوجه‌به آنکه فرض بحث این است که متعلق اجاره، عبادت است (برای مثال، نمازی که به‌صورت عبادت و با قصد قربت انجام می‌شود)، لذا استحقاق اجرت، اثری است که بر این عمـل مترتـب است (=نماز عبادی)؛ یعنی سبب آن نماز عبادی است. باز بر این نکته تأکیـد مـی‌کنیم کـه حیثیـت ترتـب اجرت بر عمل عبادی، خارج از این سبب است و نمی‌تواند قید آن باشد.

مقدمهٔ چهارم: باتوجه‌به آنچه در مقدمهٔ دوم گفته شد، یعنی اثری که فاعل بـه‌دنبـال آن و هـدف وی از انجام فعل است، فقط به آن چیزی دعوت می‌کند که سبب تحقق آن اثر است و باتوجه‌بـه آنچـه در مقدمـهٔ سوم گفته شد، یعنی اینکه سبب تحقق اثر در مسئلهٔ اخذ اجرت، ذات عمل عبادی و به‌قصد قربـت اسـت، طبیعتاً هدف؛ یعنی استحقاق اجرت، دعوت‌کنندهٔ به نماز عبادی و به‌قصد قربت اسـت و بـه چیـز دیگـری دعوت نمی‌کند.

۱۴. صدر، بحوث فی علم الأصول، ۷٦/۲.

باتوجه‌به این توضیحات، امکان ندارد که در عرض قصد قربت، داعی دیگری بـرای نمـاز باشـد؛ زیـرا هدف نهایی که اخذ اجرت است، دعوت‌کننده به‌سبب آن است و سبب آن، نمازی است که داعی وحید آن قصد قربت باشد و چیز دیگری در این داعی شریک نباشد، زیرا اگر چیز دیگری در این داعی شریک باشد، فاعل به هدفش که اخذ اجرت است، واصل نمی‌شود؛ چراکه اجرت فقط در صورتی به وی تعلـق می‌گیـرد که فعل را به‌صورت عبادی و خالصانه انجام دهد.

آری! اگر حیثیت ترتب اثر بر سبب، دخیل در علیت علت بود، داعویت قصد اجرت به‌سوی نمازی بود که به‌قصد قربت انجام شود و مقید باشد به اینکه اجرت بر آن مترتب می‌شود. درصورتی‌که اگر چنین بـود، در کنار قصد قربت، ترتب اجرت بر نماز نیز در ذات سبب داخل می‌شد و لازمهٔ آن، اشـتراکِ دو داعـی بـر ذات فعل بود، ولی در مقدمهٔ اول، این انگاشته باطل شد و بارها بر این نکته تأکید شد که حیثیت ترتب اثـر بر سبب، خارج از ذات سبب است.[۱۵]

نقد این بیان: مقتضای این بیان این است که اگر هدف اجیر رسیدن به اجرت باشد، نـاگزیر بـه‌سـمت عملی دعوت می‌شود که به‌قصد قربت محض و خالصانه است، ولی بدیهی است که تحقق ایـن داعویـت متوقف بر امکان آن است. ازسوی‌دیگر، بعد از آنکه در نقد صغروی که بر قضیهٔ داعی بر داعی بیان شـد بـه این نتیجه رسیدیم که داعی نهایی نمی‌تواند داعی طولی باشد، بلکه داعی عرضی است و انجام ذات نماز به دلیل اخذ اجرت خواهد بود، این نکته سبب می‌شود داعویت خالصانه برای قصد قربت دربـارهٔ ذات نمـاز ممکن نباشد و درنتیجه، گفته‌های امام بی‌موضوع باشد. برای مثال، اگر هدف شخصی کسب درآمد باشـد، این هدف، وی را به‌سمت سبب تحققش مثل کار در کارخانه دعوت می‌کند. این در حالی است که بـدیهی است در صورتی این داعویت ممکن است که عبد بتواند در کارخانه کار کنـد، امـا در صـورت محـال‌بودن طبیعتاً این داعویت شکل نمی‌گیرد. در مقام امکان، داعویت به‌سمت نماز به‌قصد قربت بـه‌طـور خالصـانه وجود ندارد؛ زیرا همان طور که در نقد گذشت مقتضای داعویت یک داعی به‌سمت یک مرکب، داعویت به اجزایش نیز هست، لذا اساساً انجام نماز به داعی قصد قربت و به‌صورت خالصانه امکان ندارد.

نقد کبروی: بر فرض پذیرش اینکه قصد اخذ اجرت، داعـی طـولی اسـت نـه عرضـی، داعـی طـولیِ غیرالهی نیز با قصد قربت منافات دارد؛ زیرا اخلاص در عمل متوقف بر این است که همـهٔ دواعـی، اعـم از دواعی طولی و عرضی، همگی الهی باشند. به‌دیگر سخن، محرک و انگیزهٔ دعوت‌کننده بـه فعـل، سـرانجام همان اخذ اجرت است، زیرا اگر اخذ اجرت نبود، شخص نماز را انجام نمی‌داد.[۱۶]

۱۵. خمینی، مکاسب المحرمة، ۲/۲۶۷ و ۲۶۸.

۱۶. نائینی، منیة الطالب، ۱/ ۱۷ و ۱۸.

پاسخ امام خمینی به این نقد: امام در پاسخ به این اشکال، کلام مفصلی داشته و با بیـان تحلیلـی از حقیقت اخلاص در عمل، درصدد برآمده است تا مانعیت داعی طولی غیرالهـی از صـحت قصـد قـرب را پاسخ‌گو باشد. برای روشن‌ترشدن نظریهٔ ایشان، کلامشان را در ضمن مقدماتی توضیح می‌دهیم.[۱۷]

مقدمهٔ اول: امر مولا هیچ‌گاه محرک و برانگیزندهٔ تکوینی عبد به‌سوی عمل نیسـت، زیـرا امـر عبـارت است از بعث اعتباری و پر واضح اسـت کـه نمی‌توانـد چنـین امـر اعتبـاری و انشـایی، علـت تکـوینی در برانگیخته‌شدن عبد باشد و اگر چنین بود، امکان نداشت عمل عبد از امر منفک شود، زیرا معلـول از علـت منفک نمی‌شود.

مقدمهٔ دوم: تصور عبد از امر نیز به‌تنهایی باعث و برانگیزندهٔ تکوینی وی به‌سوی عمل نیسـت، بلکـه این مهم نیازمند تحقق مبادی دیگری، همچون خوف از عذاب یـا طمـع بـه ثـواب یـا حـبّ و معرفـت بـه مولاست.

مقدمهٔ سوم: باتوجه‌به آنچه گذشت این سؤال خود را نمایان می‌کند که شرط تحقق عبـادت چیسـت؟ آیا باید همهٔ مبادی نفسانی که برانگیزندهٔ عبد به‌سمت عمل است، مرتبط به خداوند باشد (همانند خوف از خداوند یا گرفتن ثواب از خداوند) یا اینکه در تحقق عبـادت آنچـه لازم اسـت ایـن اسـت کـه ذات فعـل، خالصانه برای خداوند باشد و در این مرتبه، داعی الهی شریکی نداشته باشد، گرچه انجـام عمـل بـه‌انگیزهٔ الهی، خود معلول داعی غیرالهی باشد؟

مقدمهٔ چهارم: از این دو احتمال، احتمال دوم صحیح است، زیرا امتثال و اطاعت امر الهی بـه‌حسـب عقل حقیقتی ندارد، مگر اینکه عبد به‌سبب موافقت امر و برحسب داعویت آن، متعلق امـر را انجـام دهـد. حال، انگیزهٔ نهایی از این عمل هر آنچه می‌خواهد باشد. اساساً محرکیت امر بـدون وجـود غایـت دیگـری امکان ندارد، زیرا همان‌طور که گفته شد امر به‌خودی‌خود هیچ‌گونه محرکیت تکوینی ندارد و محرکیت بسته به تصور و تصدیق به فایده و ادراک لزوم ایجاد آن امر و درنتیجهٔ انتخاب و اختیار آن است.

خلاصه اینکه، اگر امر بخواهد محرکیتی داشته باشـد، بایـد غایـت دیگـری در کـار باشـد و آن غایـت همان‌طور که پیش از این گفته شد، به‌حسب امر، دعوت‌کننده به‌سوی ذات سبب حصـولش اسـت و چـون سبب حصول غایت، حسب فرض، عمل عبادی و با قصد امر است، دعوت به‌سوی عمل عبادی اسـت. در غیر این صورت، متحرک از محرک و معلول از علت، تخلف پیدا کرده است. درنتیجه، آنچه به حکـم عقـل در تحقق عبادت معتبر است، اطاعت مولا براساس امر است. حال، غایت نهایی از این اطاعـت هـر آنچـه

۱۷. خمینی، مکاسب المحرمة، ۲/ ۲۷۲تا۲۸۰.

باشد، به عبادت‌بودن عبادت ضرری نمی‌زند.

مقدمهٔ پنجم: علاوه‌بر آنچه در مقدمهٔ پیشین گفته شد، شواهد دیگری نیز وجود دارد بر اینکه داعی طولیِ غیرالهی، ضرری به عبادت‌بودن یک عمل نمی‌زند:

شاهد اول: بسیاری از مردم رو به اطاعت الهی می‌آورند و تکالیف و واجبات عبادی و غیرعبادی خود را انجام می‌دهند ولی بااین‌حال، هدف نهایی آن‌ها از این امر، فرار از عذاب الهی یا لااقل به‌دست‌آوردن ثواب‌های اخروی است. همچنین انگیزهٔ برخی افراد از انجام بسیاری از مستحبات، آثار دنیوی این مستحبات است که در روایات متذکر آن شده‌اند. برای مثال، برای نماز شب آثار دنیوی فراوانی همچون ازدیاد روزی و نورانیت وجه ذکر شده است و اشتغال گروه زیادی از مردم به این مستحب مهم برای به‌دست‌آوردن این آثار است. همچنین برخی نمازهای مستحبی یا ادعیهٔ مأثوره با انگیزهٔ آثار دنیوی آن، همچون دفع امراض و ادای دیون و امثال این امور انجام می‌شود. بااین‌حال، احدی از فقها به بطلان این‌گونه عبادات فتوا نداده‌اند، بلکه در ارتکاز متشرعه نیز انجام این‌گونه عبادات صحیح است، هرچند شاید ارزش کمتری نسبت به عبادتی داشته باشد که به‌محض کسب رضایت الهی انجام شود. چنان‌که در روایت معروف و مشهور از امام صادق(ع) وارد شده است:

«مردم به سه شیوه خداوند عزوجل را عبادت می‌کنند: گروهی چون از آتش جهنم هراس دارند و در واقع، از ترس و وحشت او را عبادت می‌کنند که این عبادت بندگان است و گروهی به‌دلیل میل به اجر و پاداش او را پرستش می‌کنند که این شیوهٔ حریصان و آزمندان است و گروهی خدای متعال را دوست دارند و همین دوست‌داشتن، شأن آن‌ها را وادار بر پرستش خدای عزوجل می‌کند و این عبادتِ صاحبان مروّت است و این عبادت گروه سوم برترین عبادت است.»[۱۸]

در پاسخ به این نقض و رد این شاهد گفته شده است که: در این امثله، غایت نهایی، دریافت پاداش از خداوند یا نجات از عذاب خداوند است و دربارهٔ بحث غایت نهایی، دریافت اجرت از غیرخداوند است و دریافت پاداش از خداوند برخلاف دریافت اجرت از غیرخداوند منافاتی با اخلاص ندارد.

امام به این پاسخ اشکال کرده و فرموده است که: تفاوتی بین امثله و بحث اخذ اجرت وجود ندارد؛ توضیح آنکه، اگر کسی مثلاً به‌انگیزهٔ به‌دست‌آوردن حورالعین نماز بخواند، ما با عناوین و اضافاتی مواجه هستیم: ۱. به‌دست‌آوردن حورالعین؛ ۲. اعطا؛ ۳. اضافه اعطا به خداوند.

---

۱۸. کلینی، الکافی، ۸٤/۲.

«إن العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلک عبادة العبید و قوم عبدوا الله تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادة الأجراء و قوم عبدوا الله عزوجل حبا لـه فتلک عبادة الأحرار و هی أفضل العبادة.»

ازسوی دیگر، انگیزهٔ عبد از انجام نماز ممکن است هریک از این سه عنوان به‌طور مستقل یا ترکیبی از دو یا هر سه آن‌ها باشد.

در بین این صور، فقط درصورتی‌که هدف فاعل، اضافهٔ اعطای حورالعین به خداوند باشد، به‌گونه‌ای که نظر عبد از به‌دست‌آوردن حورالعین این باشد کـه اعطـای حـورالعینِ فعلـی ازسـوی خداونـد و کرامتـی از حضرت باری‌تعالیٰ به وی است، داعی طولی، متمحض در داعی الهی است و غیرداعی الهی اثری نـدارد، اما در غیر این صورت، در سایر صور، داعی غیرالهی نیز تأثیرگذار است. برای مثال، اگر هدف عبـد صِـرف حصول حورالعین باشد، روشن است که این هدف، داعی غیرالهی است، گرچه معطی حـورالعین خداونـد باشد، زیرا حیثیت اضافه به خداوند مدِّنظر عبد قرار نگرفته است.

ازسوی دیگر، آنچه در عالم واقع از بین این صور در بین غالب بندگان شایع است، صورتی نیسـت کـه داعی طولی جنبهٔ الهی محض داشته باشد، زیرا این صورت فقط برای خالص‌ترین عبـاد الهـی و اولیاءاللـه اتفاق می‌افتد؛ آنان که مجذوب حضرت حق هستند و چیزی غیر او نمی‌بینند. امـا غالـب بنـدگان معمـولاً ناظر به نتیجه، یعنی نفس حورالعین در مثال مذکورند، گرچه معطی آن غیرخداوند باشد. شاهد ایـن مـدعا نیز این است که اگر حورالعین بدون واسطه‌گری خداوند نیز به آن‌ها برسد، باز به‌دنبال تحصیل آن خواهنـد رفت، ازاین‌روست که اگر فـرض کنـیم خداونـد هیچ‌گونـه پاداشـی بـر اطاعـت نخواهـد داد، همچنان‌کـه هیچ‌کسی را بر عصیان عذاب نمی‌کند، بلکه این شیطان است که مخالفانش را عذاب و مطیعانش را ثـواب می‌دهد، در این صورت، عبادت‌کنندگان الهی در حد کبریت، احمر می‌بود.

خلاصه آنکه، با توضیح فوق‌الذکر روشن شد هدف غالب مردم از انجام عبادات، مـتمحض در داعـی غیرالهی است و تفاوتی بین امثلهٔ فوق‌الذکر و مثال قصد اخذ اجرت وجود ندارد، زیرا در مثال‌هـای مـذکور نیز حیثیت اضافهٔ غایات به خداوند لحاظ نشده و ذات نتیجه مدِّنظر عباد است.

حال که هدف غالب مردم از عبادات چنین است، اگر شارع مقدس راضی به این امر نبود، بایـد آنـان را به‌طریق درستِ عبادت رهنمون می‌کرد. افزون بر آن، اینکه اساساً اخلاص تام در عبادات، بـر غالـب مـردم غیرممکن است و تکلیف به آن، تکلیف به مالایطاق است.

شاهد دوم: ادلهٔ امربه‌معروف قطعاً شامل عبادات نیز می‌شود. ازسوی‌دیگر، اگر کسی تارک عبادتی بود و پدرش وی را امربه‌معروف کرد و او عبادت را به‌دلیل تحصیل رضایت پدر یا فـرار از خشـم او انجـام داد، طبیعتاً عبادت وی صحیح است. در غیر این صورت، امربه‌معروف، نه‌تنها محقق معروف نخواهد بـود کـه موضوع خود، یعنی معروف را منعدم می‌کند؛ زیرا اگر داعـی طـولی سـبب بطـلان عبـادت شـود، آنچـه از شخص صادر می‌شود، معروف نخواهد بود، بلکه امری باطل و منکـر خواهـد بـود؛ چـون انجـام عبـادت

به‌صورت غیرخالصانه نه‌تنها معروف نیست،بلکه امری منکر و ناشایست است.

این توهم نیز که امربه‌معروف به‌معنـای اجبـار و دسـتور نیسـت، بلکـه نـوعی موعظـهٔ حسـنه اسـت و درنتیجه، منافاتی با اخلاص ندارد، توهمی باطل است؛ زیرا واجب شرعی در مسئلهٔ امربه‌معروف، امر مولا به غرض بعث است که از آن به ایجاب تعبیر می‌کنیم، ازاین‌روست که اگـر احتمـال تـأثیر در امربـه‌معروف نباشد، وجوب آن ساقط می‌شود؛ زیرا با عدم‌تأثیر، امر حقیقی امکان ندارد، هرچند موعظه امکان دارد.

شاهد سوم: این شاهد را نیز در ضمن مقدماتی توضیح می‌دهیم:

مقدمهٔ اول: در آیات فراوانی خداوند به اطاعت رسول و اولی‌الأمر فرمان داده است.

مقدمهٔ دوم: اگر انجام آنچه رسول بدان امر کرده، به‌سبب اینکه علت غایی آن اطاعت خداوند است از اطاعت رسول خارج شود، لازم می‌آید که اساساً اطاعت رسـول امکان‌پـذیر نباشـد؛ زیـرا امـر خداونـد بـه اطاعت رسول سبب می‌شود اطاعت رسول که متعلق این امر است، منعدم شود، درنتیجه امکان ندارد امری به اطاعت از رسول تعلق گیرد؛ زیرا تعلق امر خداوند به اطاعت رسول سبب انعدام اطاعت رسول می‌شود و امری که سبب انعدام متعلقش شود، اساساً محال است.

مقدمهٔ سوم: ممکن است توهم شود که مقصود از اطاعت رسول این است که احکامی را کـه ازسـوی خداوند ابلاغ کرده است اطاعت کنیم؛ لذا نتیجهٔ فوق‌الذکر، اساسی ندارد.

این توهم، توهم نابه‌جایی است، چون انجام تکالیفی که پیامبر مبلغِ آن است، اطاعت رسول به شـمار نمی‌آید، بلکه این اطاعت خداوند است. اطاعت رسول، به‌معنای اطاعت از اوامر مولـویِ صـادر از رسـول است در جایگاه سلطنت و حکمرانی و ولایتی که دارد؛ همانند امر به جهاد و سایر شئون ولایی. در غیر این صورت، رسول درحقیقت امری ندارد که اطاعت از وی لازم باشد، بلکه رسول صرفاً مبلّـغ و مبـیّن دسـتور خداوند است.

این شاهد سوم نشانگر این است که داعی طولی سبب نمی‌شود که داعی عرضـی لحـاظ نشـود، بلکـه داعی عرضی که اطاعت رسول باشد، محقق این عنوان می‌شود، هرچند خود ایـن عنـوان بـه داعـی طـولی اطاعت الهی انجام شده باشد.

نقد و بررسی پاسخ امام(ره): آنچه گذشت گفتار امام خمینی در پاسخ به نقـد کبـرویِ حـل مشـکل قصد قربت در عبادات استیجاری بود که سعی شد نکات اصلی و اساسی کلام ایشان بیان شود، زیـرا طبـق جست‌وجوی نویسنده، مفصل‌ترین گفتار در این باب متعلق به ایشان است. باوجودِ نهایت دقتی که در بیان ایشان شده است، مدعای ایشان با براهین و ادلهٔ مذکور در کلامشـان در اثبـات مدعایشـان کـارایی لازم را ندارد. اینک به‌طور دقیق به نقد و بررسی گفتار ایشان می‌پردازیم. ابتدا خلاصهٔ فرمایش ایشـان را این‌چنـین

بیان می‌کنیم: ایشان یک ادعا و چهار دلیل و شاهد بر این ادعا اقامه کردند. ادعا از این قرار بود که داعی طولی غیرالهی، مضر به تحقق عبادت نیست. دلیل اول ایشان در مقدمهٔ چهارم بیان شد و سه دلیل بعد نیز در شواهدی که اقامه کردند، مطرح شد. باتوجه‌به این مطلب، در ادامه به تبیین نکاتی خواهیم پرداخت:

۱. آنچه در مقدمهٔ چهارم به‌عنوان استدلال و برهان بر مدعای فوق‌الذکر بیان شد، خود به‌تنهایی ادعایی بدون برهان است. نص گفتهٔ امام دربارهٔ این استدلال چنین است: «تمکین و اطاعت، عقلاً چیزی جز انجام امری نیست که به ندای امر و به‌منظور تأیید، مکلف به آن امر شده است که انگیزهٔ نهایی شارع نیز رسیدن به آن مأموربه است.»[۱۹]

این عبارت که تعلیل ایشان برای قراردادن احتمال دوم از دو احتمال مذکور در مقدمهٔ سوم به‌عنوان تحقیق است، نه‌تنها دربردارندهٔ استدلالی نیست، که به نظر تکرار مدعاست. مدعا این بود که در عبادیت آنچه لازم است عبارت است از اینکه: داعی انجام فعل، امر الهی و موافقت آن باشد و اینکه داعی طولی، امری غیرالهی است و ضرری به عبادیت نمی‌زند. این اصل ادعا بود و همان‌طور که پرواضح است، استدلال ایشان بر این ادعا، چیزی فراتر از ذکر همین ادعا نیست.

ایشان در ادامه می‌فرماید: «محال است که همین امر، انگیزهٔ نهایی بدون درنظرگرفتن انگیزهٔ دیگر و اصول دیگر باشد، زیرا هر عمل اختیاری باید دارای اصولی باشد، مانند تصور و تصدیق فایده و پی‌بردن به ضرورت ایجاد آن، یافتن آن، انتخاب و ارادهٔ آن...، پس چاره‌ای نیست برای تحریک مکلف براساس این امر که بنا بر غایتی است که به آن دعوت شده است و آن هدف این است که حرکت عبد، جز به‌سوی اطاعت امر و اطاعت از پروردگار معقول نیست، پس تمکین و اطاعت جز از آنچه که به آن امر شده حاصل نمی‌شود، وگرنه لازم است که متحرک از محرک و معلول از علت تخلف کند و هیچ‌چیز در عبادت عقلاً معتبر شمرده نمی‌شود، مگر اینکه عمل در اطاعت از خداوند متعال صورت گیرد و حرکت عبد برای اطاعت مولا براساس این امر صورت می‌گیرد که شیء دیگری، یعنی امر دیگری در این مرحله دخالتی ندارد.»[۲۰]

این عبارت نیز راه‌حلی برای اثبات ادعا ارائه نمی‌دهد، زیرا صحیح است که غایت دیگر به امتثال

---

۱۹. خمینی، مکاسب المحرمة، ۲/ ۲۷۳.

«أنّ الامتثال و الطاعة عقلا ليس غير إتيان المأمور به‌حسب دعوة الأمر و لأجل موافقته، كان الباعث الأقصى عليه ما كان.»

۲۰. «كون نفس الأمر محركاً بلاغاية أخرى و مبادئ أخر محال، لأنّ كل فعل اختياري لابدّ له من مبادئ، كالتصوّر و التصديق بالفائدة و إدراك لزوم إيجاده و اصطفائه و إرادته... فلابدّ في تحرّك المكلّف حسب دعوة الأمر من غاية، و تلك الغاية لايعقل أن تحرّك العبد إلّا نحو امتثال الأمر و إطاعة المولى، فتحقّق الامتثال و الطاعة ممّا لا بدّ منه، و إلّا لتخلّف المتحركيّة عن المحركيّة و المعلول عن العلّة. و لا يعتبر في العبادة عقلا إلّا وقوع الفعل امتثالا و إطاعة للّه- تعالى- و كان تحرّك العبد حسب دعوة أمره بلاشركة شيء آخر في هذه الرتبة.»

دعوت می‌کند، ولی این مطلب نفی نمی‌کند که غایت دیگر، خود باید غایتی الهی باشد؛ زیرا چه‌بسا اگر غایت دیگر، غایت الهی نباشد، اصل تحقق امتثال و اطاعت با مشکل مواجه شود.

خلاصهٔ آنچه امام در مقدمهٔ چهارم و به‌عنوان برهانی مستقل بر ادعای خود بیان فرموده است، به نظر ناکارآمد و ناتوان در اثبات نتیجه است.

در ادامه سعی می‌کنیم گفتار امام و مدعای ایشان را تاحدی موجه کنیم:

۲. خوئی نیز که از طرف‌داران نظریهٔ داعی بر داعی است، گفتاری نظیر کلام امام دارد. ایشان در پاسخ به نقد کبروی که استادشان، نائینی بر داعی بر داعی وارد کرده است، چنین می‌فرماید: «اخلاص، در طول دلایل دیگر است، ولو کمال عبادت باشد و از اینجا عبادت، به عبادت تاجر و غلام و آزادگان تقسیم می شود، ولی دلیلی بر این‌گونه تلقی وجود ندارد؛ زیرا در اخلاص برای عبادت، انجام کار به بهانهٔ اطاعت از فرمان مولا کافی است، هرچند مقصود و داعی به این عبادت، عبادت به‌معنای امر اخروی یا دنیوی باشد.»[21]

وی در این گفتار نیز همانند امام ادعا کرده که تحقق عبادت، منوط به اتیان عمل به داعی امتثال امر است، گرچه داعی بر آن، امر اخروی یا دنیویِ دیگری باشد. تا این نقطه، کلام ایشان مشتمل بر برهان و استدلالی نیست و فقط ادعایی مطرح شده است ولی در ادامه، مطلبی را اضافه می‌کند که چه‌بسا بتواند در قامت دلیلی این ادعا را ثابت کند. ایشان در ادامه و با تعبیری که ظاهر در تعلیل است، چنین فرموده است: «زیرا آنچه از عبادت حاصل می‌شود عاقلانه نیست که مانع آن شود، مانند فراوانی رزق ناشی از نماز خاص یا استحقاق اجرت ناشی از نمازی که به آن اجاره داده می‌شود، زیرا اثر آن را نفی نمی‌کند، پس علت آن توسط معلول نفی نمی‌شود.»[22]

این عبارت می‌تواند برهانی باشد بر اینکه داعی طولیِ غیرالهی ضرری به عبادیت نمی‌زند. این برهان، درحقیقت متشکل از مقدماتی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

أ. داعی طولی همچون استحقاق اجرت، امری مترتب بر عبادت و معلول آن است.

ب. معلول نمی‌تواند نافی علت و مانع آن باشد. نتیجه آنکه، داعی طولی نمی‌تواند مانع تحقق عبادت و

---

۲۱. «ان الخلوص فی الدواعی الطولیة و ان کان کمال العبادة و من هنا قسمت العبادة المفروغ عبادیتها الی عبادة التجار و العبید و الأحرار، الا انه لا دلیل علی اعتبارها علی هذا الوجه، لأنه یکفی فی صدق العبادة اتیان العمل بداعی امتثال أمره تعالی و ان کان الغرض و الداعی علی هذه العبادة بما هی عبادة أمر آخر اخروی او دنیوی.»

۲۲. موسوی خلخالی، فقه الشیعه: کتاب الاجارة، ۸۱٦.

«فان ما یترتب علی العبادة لا یعقل ان یکون مانعا عنها کسعة الرزق المترتب علی صلاة خاصة، أو استحقاق الأجرة المترتب علی الصلاة المستأجر علیها، فان المعلول لا ینفی علته.»

نافی آن باشد.

این برهان نیز از وجاهت علمی برخوردار نیست، زیرا آنچه معلول عبادت است، استحقاق اجرت است و شکی نیست که اگر عبادت محقق شود، استحقاق اجرت نیز محقق می‌شود و معلول نمی‌تواند نافی علت خود باشد، ولی آنچه محل تردید و بحث است عبارت است از اینکه قصد استحقاق اجرت مانع از تحقق عبادت است یا خیر؟

به‌دیگر سخن، مدعای مخالفان، همچون محقق نائینی این است که قصد و داعی غیرالهی همچون قصد استحقاق اجرت، مانع از تحقق عبادت است و روشن است که قصد مذکور معلول عبادت نیست، بلکه در سلسلهٔ علل آن قرار دارد. حتی می‌توان پا را فراتر نهاد و گفت: قصد استحقاق اجرت، نه مانع عبادت؛ بلکه نفی‌کنندهٔ تحقق مقتضی آن است؛ یعنی باوجودِ داعی طولی غیرالهی، اساساً مقتضی تحقق عبادت وجود پیدا نمی‌کند و وقتی عبادتی در کار نبود، استحقاق اجرت نیز که معلول آن است، منتفی است.

۳. افزون بر اینکه، امام دلیل موجهی بر ادعای خود مطرح نکرده و گفتار ایشان نیز با چالشی روبه‌روست. ایشان در این گفتار بر این نکته تأکید می‌کند که خود امر، بلکه تصور آن، داعویتی دربارهٔ عمل ندارد؛ بلکه باید غایت دیگری همچون خوف از آتش جهنم وجود داشته باشد.

سؤالی که متوجه تحلیل ایشان دربارهٔ اخلاص و داعویت الهی می‌شود این است که جایگاه قصد امر مولا در تحقق داعویت چیست؟ اگر واقعا نه امر مولا و نه تصور امر مولا، داعویت و محرکیت ایجاد نمی‌کند، پس اساساً اینکه گفته می‌شود قصد قربت به این محقق می‌شود که عبد به داعویت امر مولا به سمت عمل کشانده شود، به چه معناست؟

تنها معنای معقولی که از این گفتار به ذهن می‌رسد، این است: ازآنجاکه امر متضمن وعدهٔ مولا به ثواب یا وعید او به عقاب است، حبّ نفس عاملی می‌شود تا عبد به‌علت فرار از عقاب یا جلب ثواب، به سمت عمل رود. به این ترتیب، داعویت امر به‌سمت عمل، در ضمن داعویت ثواب و عقاب بر عمل معنا پیدا می‌کند و درنتیجه، اینکه امر را داعی بر ذات عمل بدانیم و فرار از عقاب را مثلاً داعی بر داعی، صحیح به نظر نمی‌آید؛ بلکه داعی چیزی نیست، مگر فرار از عقاب و امر، درحقیقت از مقدمات تحقق این داعی است، نه اینکه خود داعویت مستقلی داشته باشد.

مؤید این استنتاج این است که اگر فرض کنیم احکام بر پایهٔ اوامر شرعیه شکل نگرفته، بلکه همگی حاکی از ارتباطات علّی و معلولی بین اعمال دنیوی و تجسم اخروی آن‌ها باشد، باز این داعویت بدون هیچ‌گونه تفاوتی وجود دارد و این یعنی جایگاه امر در داعویت جایگاه اخبار و حاکی از ارتباط علّی و

معلولی است و خود، داعویتِ مستقلی ندارد.

باتوجه‌به آنچه گذشت این ادعا، که در این‌گونه موارد اجیر ذات نماز را به‌سبب امر شارع انجام می‌دهد و مجموع نماز با قصد امر را به سبب اخذ اجرت، با ابهام روبه‌روست. سؤال روشن ما این است که امر شارع چه تأثیری در تحریک عبد به‌سمت عمل دارد؟ آری، امر شارع می‌تواند انگیزهٔ موجر در اجاره‌کردن اجیر بر عبادت باشد، ولی اینکه انگیزه‌ای برای اجیر در انجام عبادت باشد، به تأمل و بررسی بیشتری احتیاج دارد.

شاید در رفع این ابهام بتوان گفت: گرچه هدف اصلی عبد از انجام نماز، فرار از عقاب یا هدف اصلی اجیر، اخذ اجرت است، ولی ازآنجاکه موضوع فرار از عقاب و اخذ اجرت اطاعت است، تحقق اطاعت، داعی اول به شمار می‌آید؛ یعنی هدف اول از انجام نماز، تحقق عنوان اطاعت است تا این عنوان، محقق فرار از عقاب یا استحقاق اجرت شود. ازسوی‌دیگر، مقصود از اینکه امر، داعی بر عمل است عبارت است از اینکه: داعی بر عمل، تحقق اطاعت است و ازآنجاکه موضوع اطاعت، امر است، داعویت به امر نسبت داده می‌شود. ازاین‌رو، اگر از عبد سؤال شود که چرا این عمل را انجام دادی، در پاسخ خواهد گفت: «چون امر مولا به آن تعلق گرفته بود.» تحلیل این پاسخ این است که امر مولا به این فعل تعلق گرفته بود و من باید مولا را اطاعت کنم تا از عقاب وی رهایی یابم.

همین تحلیل می‌تواند در توجیه مدعای امام و خوئی مبنی‌بر اینکه داعی طولیِ غیرالهی، ضرری به عبادیت نمی‌زند، راهگشا باشد؛ توضیح آنکه، پرواضح است صحت عبادت منوط به تحقق عنوان اطاعت است. اینکه قصد قربت یا قصد امر و همانند این‌ها از وجوه قصد قربت، شرط صحت عبادت است، بدین سبب است که عنوان اطاعت زمانی شکل می‌گیرد که عبد به یکی از این مقاصد، متعلق امر مولا را انجام دهد. ازاین‌رو، هدف اولی عبد تحقق این عنوان است تا با تحقق این عنوان، هدف ثانوی؛ یعنی رهایی از عذاب محقق شود.

حال باید دید تحقق این عنوان بسته به چه امری است؟ طبیعتاً پاسخ این سؤال را با رجوع به ارتکازات عقلایی باید یافت، زیرا ملاک در تحقق اطاعت و عصیان مادامی که شارع خود طریق خاصی را ارائه نکند، همان طریق عقلاست. با مراجعه به ارتکازات عقلایی و نیز وجدان شخصیِ ناشی از این ارتکازات می‌یابیم داعی طولی، در تحقق اطاعت تأثیرگذار نیست و مؤثر در این باب، همان داعی اولی است. همین‌که عبد مشغول انجام متعلق امر «بما هو متعلق امر» شود یا به‌تعبیر دیگر، امر مولا حیثیت تعلیلیهٔ صدور متعلق امر از وی باشد یا به‌تعبیر سوم، امر مولا در سلسلهٔ علل انجام متعلق امر توسط او باشد، بر وی صدق می‌کند که مولا را اطاعت کرده است.

شاهد بر این ادعا این است که ممکن است کسی به دیگری پول دهد تا اوامر نفر سوم را اطاعت کند و وقتی نفر دوم مشغول انجام متعلق دستورات نفر سوم شد، بدون هیچ شک و شبهه‌ای در بین عقلا، مطیع بر وی صادق است. این در حالی است که داعی طولی، اخذ پول از نفر اول بوده است، ولی از منظر عقلا این داعی ضرری به صدق اطاعت نمی‌کند و همین‌که عمل عبد ناشی از امر مولا و برحسب آن باشد، اطاعت صادق است.

۴. به نظر می‌رسد بیان مطرح‌شده، جان کلام امام است. آنجا که فرمود: «واقع امر این است که عقلاً امتثال و اطاعت، چیزی جز اتیان مأموربه برای انجام ندای شارع نیست و برای تأیید آن همان‌گونه که به آن امر شده است، تمکین کند.»[۲۳] و نیز نهایت تلاش نویسنده، در تأیید طرف‌داران نظریهٔ داعی بر داعی بود. باوجودِ این به نظر می‌رسد نتوان بر این بیان اعتماد کرد؛ توضیح مطلب بسته به بررسی حقیقت اطاعت و نسبت آن با عبادیت است.

قطعاً اطاعت، فرع دستور و خواستهٔ مولاست و تا دستور و خواسته‌ای از مولا نباشد، موضوعی برای اطاعت نیست. حال، اگر عبد در صورت صدور دستور و امری از مولا، متعلق امر را در خارج اتیان نکند، عاصی است، ولی اگر آن را در خارج انجام دهد، صوری متصور است که اطاعت در برخی از آن‌ها متصور است:

۱. مکلف بدون التفات به امر مولا به‌طور اتفاقی فعلی را که مطابق متعلق امر اوست، انجام دهد. شکی نیست که اطاعت در این صورت صادق نیست.

۲. هرچند مکلف به امر مولا ملتفت است، انگیزهٔ وی برای انجام متعلق امر به‌هیچ‌وجه دستور مولا نیست و اگر مولا هم چنین دستوری صادر نمی‌کرد، وی متعلق امر را انجام می‌داد. در این صورت نیز ظاهراً عقلا چنین فعلی را اطاعت مولا نمی‌نامند.

۳. مکلف ملتفت به امر مولاست و انجام متعلق امر، نه فقط برای امر مولا؛ بلکه به‌ضمیمهٔ انگیزهٔ دیگری است، به‌گونه‌ای که هر دو انگیزه با هم سبب می‌شود که عبد فعل را انجام دهد. در این صورت، فعل عبد ظاهراً نزد عرف و عقلا اطاعت دستور مولا به حساب می‌آید.

۴. مکلف ملتفت به امر مولاست و فقط به‌سبب امر صادر از وی عمل را مرتکب می‌شود. در این صورت، قطعاً اطاعت بر فعل وی صادق خواهد بود.

باتوجه‌به این تشقیق، روشن می‌شود که صدق اطاعت به‌تنهایی نمی‌تواند محقق عبادتِ مدنظر فقها

۲۳. «أنّا لامتثل و الطاعة عقلا ليس غير إتيان المأمور به‌حسب دعوةالأمر ولأجل موافقته،كانا لباعث الأقصى عليهما كان.»

باشد؛ چون قسم سوم از منظر فقها قطعاً عبادتِ صحیح نیست، بلکه باطل و بی‌ارزش است، درحالی‌که ظاهراً بر این قسم، اطاعت صادق است. ازاین‌رو، اگر پدر به فرزند دستور دهد که فلان غذا را بخرد و فرزند، هم به‌دلیل تمایلی که به آن غذا دارد و هم به‌دلیل اطاعت از امر پدر اقدام به تهیهٔ آن غذا کند، فرزند را اطاعت‌کنندهٔ امر پدر می‌دانند.

حاصل آنکه، هر اطاعتی عبادت نیست و اگر بر فرض، عبادت بر آن صادق باشد، صدق عبادت خالصانه که مدِّنظر فقهاست، گاه محل تأمل و اشکال است. بنابراین، مدعای امام که در عبادت تحقق اطاعت را کافی می‌داند، پذیرفتنی نیست.

۵. مؤید ادعای ما این است که اگر مجرد اطاعت در تحقق عبادیتِ مدِّنظر فقها کفایت می‌کرد، ریا نیز باید عبادتی صحیح می‌بود؛ چراکه شخصی که ریا می‌کند، آنچه وی را به‌سمت عمل کشانده است امر مولاست، به‌گونه‌ایی که اگر امر مولا نبود اساساً او این فعل را انجام نمی‌داد، زیرا واضح است که ریا در ضمن اطاعت امر مولا محقق می‌شود. به‌دیگر سخن، اگر توجیه داعویت امر در ضمن داعویت طولی پذیرفتنی باشد، عمل ریایی را نیز به همین منوال می‌توان تحلیل کرد، زیرا عمل ریایی انجام متعلق امر مولاست، از آن جهت که به آن امر شده است و اگر این امر نبود، به‌هیچ‌عنوان عبد به‌علت ریا آن را مرتکب نمی‌شد. بنابراین، بر فعل وی اطاعت صادق است، هرچند داعی بر تحقق اطاعت ریا بوده است.

جالب اینجاست که از برخی عبارات سیدمصطفی خمینی این‌چنین بر می‌آید که عمل ریایی براساس داعی بر داعی می‌تواند توجیه‌شدنی باشد، هرچند مستحق ثواب نیست. وی چنین می‌نویسد:

«هرکس خدای تعالی را براساس آنچه که او دوست دارد و محبوب خود می‌داند عبادت می‌کند؛ زیرا عبد کسی جز خدای متعال را عبادت نمی‌کند، جز اینکه شأن چنین است که او در قسمت دوم برای مردم این‌چنین اراده کرده و دایرمدار این امر را بر استحقاق دریافت اجر قرار داده و این مسئله مانند امر در امور عرفی است.»[۲۴]

در توضیح این عبارت بیان این نکته ضروری است که ظاهراً ایشان ملاک عبادیت عمل را انجام محبوب خداوند دانسته و همان را در تحقق عبادت کافی شمرده است.

این گفته شاید با ادعای ما انطباق تمام نداشته باشد، ولی در این نقطه مشترک است که لااقل عمل ریایی اطاعت خداوند شمرده می‌شود.

---

۲۴. خمینی، الواجبات فی‌الصلاة، ۹۰ و ۹۱.

«من عبد الله تعالی و ناتی بمحوبه لانه لایعبد غیره إلا انه في الحلقه الثانیه یرید وجها للناس و المدار علی استحقاقا لاجر هو الثانی کما هو الامر في إلامور العرفیه.»

از طرفی، انکار صدق اطاعت، در اطاعت ریایی پذیرفتنی نیست و اگر این انکار به سرانجام رسد، انکار صدق اطاعت بر موارد داعی طولی غیرالهی نیز ممکن است. شاهد این ادعا این است که همچنان‌که از منظر عرف اگر شخصی به دیگری پول دهد که از نفر سومی اطاعت کند، با انجام دستورات نفر سوم توسط نفر دوم قطعاً اطاعت صدق می‌کند. همچنین اگر شخصی به‌خاطرِ خوشایند مادرش دستورهای پدر را انجام دهد، مطیع بر وی صادق است، هرچند داعی نهایی او امر پدر نباشد.

اشکال: بین مسئلهٔ ریا و اخذ اجرت بر عبادات تفاوت وجود دارد، زیرا در اخذ اجرت بر عبادات ازآنجاکه استحقاق اجرت متوقف بر تحقق عنوان عبادت است، لذا داعی می‌شود بر اینکه اجیر عمل را به صورت عبادی انجام دهد؛ چراکه تا عمل به‌طور عبادی انجام نشود، مستحق اجرت نیست. ازاین‌رو، می‌توان گفت قصد استحقاق اجرت، از باب داعی بر داعی است. همچنین است خواندن نماز شب برای کسب زیادی رزق.

اما در مسئلهٔ ریا، تحقق ریا متوقف بر این نیست که عمل به‌صورت عبادی و به‌قصد قربت و به داعی الهی انجام شود، بلکه مجرد اظهار عمل برای خدا در تحقق آن کافی است. لذا ریا نمی‌تواند به‌عنوان داعی بر داعی شمرده شود.[۲۵]

پاسخ: اینکه علما در بحث قصد اخذ اجرت یا قصد توسعهٔ رزق در عبادات به قاعدهٔ «داعی بر داعی» روی آورده‌اند، نه از این باب است که وجود داعی طولی در صحت تأثیرگذار است، بلکه ازاین‌روست که دعوی‌شان این است که شرط صحت عبادت، تحقق اطاعت است و اطاعت در موارد اتیان عبادت به‌قصد اجرت یا توسعهٔ رزق محقق شده است و وجود یک داعی دیگر، ضرری به تحقق اطاعت نمی‌زند.

اگر امر چنین است، در موارد عمل ریایی نیز دقیقاً همین مطلب صادق است، زیرا همان‌طور که گفتیم قطعاً عمل ریایی نزد عقلا اطاعت مولا و امتثال امر وی به حساب می‌آید. لذا وجود داعی دیگر نباید ضرری در صحت آن داشته باشد، هرچند نتوان آن را براساس داعی طولی تحلیل کرد.

آری، آنچه سبب می‌شود که نتوان به مسئلهٔ ریا تمسک جُست این است که چه‌بسا بطلان عمل ریایی از باب وجود ادلهٔ خاص در بطلان آن باشد که در محل خود مورد بحث علما واقع شده است. گویی عمل ریایی اطاعتی است که خداوند آن را نپذیرفته است و نپذیرفتن آن، دلیلی بر نپذیرفتن اطاعت در موارد مشابه آن نیست. امام نیز به این نکته اشاره‌ای کرده‌اند.[۲۶]

۶. تاکنون به این نتیجه رسیدیم که عمل به‌قصد اجرت مصداق اطاعت است، ولی دلیلی بر کفایت

۲۵. جلسهٔ ۲۷ از درس خارج استاد شهیدی، ۹۹/۸/۱۱.

۲۶. خمینی، مکاسب المحرمة، ۱۴۱/ ۲۸۱.

مجرد تحقق عنوان اطاعت در عبادات وجود ندارد. ازسوی‌دیگر، ممکن است گفته شود که دلیلی بر کفایت تحقق عنوان اطاعت نیست، ولی دلیلی در مقابل آن نیز وجود ندارد. ازاین‌رو، به اصول لفظیه یا اصول عملیه رجوع می‌کنیم و مشروط‌بودن صحت عبادت به امری بیشتر از تحقق اطاعت را در موارد دواعی طولی نفی می‌کنیم. به‌عبارت‌دیگر، نهایت چیزی که عبادت‌بودن عملی به‌طور قطع و یقین اقتضا دارد این است که آن عمل مصداق اطاعت خداوند باشد. حال اگر جایی دلیلی داشتیم که ورای اطاعت، شرط دیگری نیز وجود دارد، به آن ملتزم می‌شویم. کما اینکه در بحث ریا چنین ادعا شده است که ادلهٔ خاصی بر مانعیت ریا از صحت عمل وجود دارد. در غیر این صورت، اطلاقات یا اصول عملیه، مقتضی نفی وجود شرط دیگری در صحت عبادت است.

این توجیه هرچند نسبتاً موجه می‌نماید و اگر توجیه صحیحی باشد، اشکال صغروی مسئلهٔ داعی بر داعی را نیز حل می‌کند، زیرا آنچه مهم است تحقق عنوان اطاعت است و باتوجه‌به توضیحات پیش‌گفته مسلماً این عنوان صادق است، گرچه قصد اخذ اجرت یک داعی طولی نباشد، بلکه داعی عرضی باشد.

در مقابل، ممکن است ادعا شود ادله‌ای که لزوم قصد قربت را در عبادات به اثبات می‌رسانند، اخلاص در عمل را نیز شرط عبادت می‌دانند و اخلاص در عمل، مفهومی است که تعیین آن به دست عرف و عقلاست. از طرف دیگر، عملی که به‌انگیزهٔ اخذ اجرت انجام شود، گرچه اخذ اجرت داعی طولی باشد و اطاعت بر آن صادق باشد، باز عمل خالصانه بر آن اطلاق نمی‌شود.

برای نمونه، با نگاه عرفی به برخی از روایاتی که شرط اخلاص را در عمل معتبر می‌دانند، خواهیم یافت که این روایات عمل با داعی طولی الهی را نیز از دایرهٔ عبادات صحیح خارج می‌کنند و به عمل ریایی اختصاص ندارند. ازجملهٔ این روایات می‌توان به صحیحهٔ علی‌بن‌جعفر اشاره کرد. در این روایت که دربارهٔ افرادی است که داخل جهنم می‌شوند، چنین آمده است: «و حافظ آتش به آن‌ها می گوید: ای بیچارگان حال شما چگونه است؟ و آن‌ها می‌گویند: ما آنچه که برای غیرخدای متعال بود انجام دادیم، پس به ما گفته شد: اجر خود را از کسانی که برایشان کار کردی بگیر.»[۲۷]

بدیهی است بر کسی که داعی طولی وی اخذ اجرت است، عبارت «کنا نعلم لغیر الله» صادق است.

روایت دیگر موثقهٔ سکونی است که در آن چنین آمده است:

«فرشتهٔ حامل، عمل بنده را بالا برده و از آن عمل خرسند است، ولی آن زمان که عمل را به‌صورت حسنات بالا برده، به خدای عزوجل می‌فرماید: آن عمل را در سجین (دیوان و محل نگهداری اعمال

۲۷. «فیقول لهم خازن النار: یا أشقیاء ماکان حالکم؟ قالوا: کنا نعمل لغیراللّه، فقیل لنا: خذو اثوابکم ممن عملتم له.» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ۷۰/۱).

گنهکاران) قرار دهید؛ چراکه بنده این عمل را برای من انجام نداده است.»[۲۸]

از منظر عرفی، تعبیر «انه لیس إیای أراد به» نیز در عمل توأم با داعی طولی غیرالهی صادق است.

البته بزرگان این روایات را در باب اثبات بطلان عمل ریایی مطرح کرده‌اند،[۲۹] ولی انصاف مطلب این است که وجهی برای این اختصاص نیست و این روایات شامل عمل به داعی طولی غیرالهی نیز می‌شود. پیش از این نیز توضیح کامل داده شد که عمل ریایی با عمل به داعی طولی غیرالهی تفاوتی ندارد و در هر دو، اطاعت مولا صادق است.

نکتهٔ درخورِ تأمل این است که طرف‌داران مسئلهٔ داعی بر داعی، بحث روایی نکرده و اصلاً متعرض این روایات نشده‌اند. این در حالی است که اگر نگوییم این روایات روشن‌کنندهٔ حکم در مسئله هستند، دست‌کم جا دارد که به‌عنوان شبهه‌ایی برخلاف، مورد تعرض قرار گیرند و به آن‌ها پاسخ داده شود.

نتیجه‌گیری

قاعدهٔ حرمت اخذ اجرت بر واجبات در نوشتارهایی بررسی شده است و این مقاله با خصوصیت مسئلهٔ «داعی بر داعی» که طرف‌داران فراوانی داشته با تکیهٔ ویژه بر نظر امام خمینی به بررسی این مسئله پرداخته است که ایشان برای حل شبههٔ تنافی بین قصد قربت و اخلاص در عبادات و قصد اخذ اجرت، بیشترین دفاع را از آن داشته و درصدد بوده است تا شبهات و اشکالات را از آن دفع کند. جدای از آنکه در قصد قربت یا اخلاص باتوجه‌به مقام بیان این مسئله در کمیت و کیفیت آن‌ها یا اخذ اجرت و توقع دریافت اجر در برابر امر مبتنی‌بر واجب عبادی یا توصلی اختلاف‌نظر هست، ولی به نظر می‌رسد که این راه‌حل، ناتمام و غیرکارآمد است، زیرا ادله‌ای که شرط عبادت را وقوع خالصانهٔ آن می‌داند، از جهت عرفی داعی طولی غیرالهی را نیز نفی می‌کند.

منابع

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین. کفایة الاصول. قم: آل‌البیت(ع). چاپ‌هفتم، ۱۴۳۱ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. کتاب المکاسب. قم: دار الحکمة. چاپ‌هشتم، ۱۳۲۹.

جزایری، محمدجعفر. منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة. قم: دار الکتاب. چاپ‌چهارم، ۱۴۱۳ق.

حرّ عاملی، محمدبن‌حسن. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: آل‌البیت(ع). چاپ‌اول، ۱۴۰۹ق.

---

۲۸. «إنا لملک لیصعد بعملاً لعبد مبتهجاً به، فاذا صعد بحسناته یقول اللّه عزوجل: اجعلوها فی سجّین إنه لیس إیای أراد به» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ۷۱/۱).

۲۹. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ۴۷۴/۲.

حکیم، محسن. مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر. چاپ‌چهارم، ۱۳۹۱ق.

حلی، محمدبن‌حسن. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: اسماعیلیان. چاپ‌دوم، ۱۳۶۳.

خمینی، روح‌الله. مکاسب المحرمة. قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ‌اول، ۱۴۱۵ق.

خمینی، مصطفی. الواجبات فی‌الصلاة. قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ‌اول، ۱۳۸۰.

خوئی، ابوالقاسم. المستند فی شرح العروة الوثقی: الاجارة. قم: مؤسسة احیاء آثار الإمام الخوئی. چاپ‌اول، ۱۳۸۰.

خوئی، ابوالقاسم. غایة المأمول من علم الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. چاپ‌اول، ۱۴۲۸ق.

خوئی، ابوالقاسم. مصباح الأصول. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی. چاپ‌سوم، ۱۴۲۲ق.

خوئی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخویی. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی. چاپ‌اول، ۱۴۱۸ق.

صدر، محمدباقر. بحوث فی علم الأصول. به‌تقریر محمود هاشمی شاهرودی. قم: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیة. چاپ‌دوم، ۱۴۱۷ق.

فاضل لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: الاجتهاد و التقلید. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ‌دوم، ۱۴۱۴ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ‌چهارم، ۱۴۰۷ق.

مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان. چاپ‌هفدهم، ۱۴۲۸ق.

موسوی خلخالی، سیدمحمدمهدی. فقه الشیعه: کتاب الاجارة. تهران: منیر. چاپ‌اول، ۱۴۲۷ق.

نائینی، محمدحسین. منیة الطالب فی حاشیة المکاسب. تهران: مکتبة المحمدیة. چاپ‌اول، ۱۳۷۳ق.

هاشمی شاهرودی، محمود. کتاب الإجارة. قم: دائرة المعارف الفقه الإسلامی. چاپ‌اول، ۱۳۸۲.

Transliterated Bibliography

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl.* Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Haftum, 2010/1431.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Kitāb al-Makāsib.* Qum: Dār al-Ḥikmat. Chāp-i Hashtum, 1911/1329.

Fāżil Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharīʿa fī Sharḥ Taḥrīr al-Wasīla; al-Ijtihād wa Taqlīd.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1994/1414.

Ḥakīm, Muḥsin. *Mustamsak al-ʿUrwa al-Wuthqā.* Qum: Dār al-Tafsīr. Chāp-i Chāhārum, 1971/1391.

Hāshimī Shāhrūdī, Maḥmūd. *Kitāb al-Ijāra.* Qum: Dāyra al-Maʿārif-i al-Fiqh al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 2004/1382.

Ḥillī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Īḍāḥ Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Qum: Ismāʿīlīyān. Chāp-i Duwwum, 1943/1363.

Ḥurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā'il al-Shīʿa ilā Taḥṣīl Masā'il al-Sharīʿa.* Qum: Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Awwal, 1989/1409.

Jazāyrī, Muḥammad Jaʿfar. *Muntahā al-Dirāyah fī Tawḍīḥ al-Kifāya.* Qum: Dār al-Kitāb, Chāp-i Chāhārum, 1993/1413.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *al-Mustanad fī Sharḥ al-'Urwa al-Wuthqā:* al-Ijārah. Qum: Mū'assisa Iḥyā' Āsār al-Imām al-Khū'ī. Chāp-i Awwal, 1961/1380.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Ghāyat al-Ma'mūl min ʿIlm al-Uṣūl.* Qum: Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 2007/1428.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mawsū'at al-Imām al-Khū'ī.* Qum: Mū'assisa Iḥyā' Āsār al-Imām al-Khū'ī. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl.* Qum: Mū'assisa Iḥyā' Āsār al-Imām al-Khū'ī. Chāp-i Sivum, 2001/1422.

Khumaynī, Muṣṭafā. *al-Wājibāt fī al-Ṣalāt.* Qum: Mū'assisah-yi Tanẓīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1961/1380.

Khumaynī, Rūḥ Allāḥ. *Makāsib al-Muḥarramah*. Qum: Mū'assisah-yi Tanẓīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī.* Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Chāhārum. 1987/1407.

Musawī Khalkhālī, Sayyid Muḥammad Mahdī. *Fiqh al-Shiʿa: Kitāb al-Ijāra.* Tehran: Munīr. Chāp-i Awwal, 2006/1427.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Ismāʿīlīyān. Chāp-i Hiftahum, 2007/1428.

Nā'īnī, Muḥammad Ḥusayn. *Munya al-Ṭālib fī Ḥāshīya al-Makāsib.* Tehran: al-Maktaba al-Muḥammadīya. Chāp-i Awwal, 1994/1373.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fī ʿIlm al-Uṣūl.* bi Taqrīr Maḥmūd. Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmīyya. Chāp-i Duwwum, 1996/1417.